



چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم

مرتضی کریمی‌نیا^۱

(صفحه ۱۶۹ - ۱۹۳)

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۱/۴/۲

چکیده

مقاله‌ی حاضر درصدد تصویر چهارچوبی تاریخی برای سیر تطور تفاسیر شیعه طی قرون چهارم تا چهاردهم هجری است. از آنجا که آثار تفسیری عالمان شیعه طی ۱۱ قرن گذشته تنوع و تفاوت‌هایی داشته است، پژوهش حاضر می‌کوشد با توجه به برخی مقاطع تاریخ خاص و یافتن عواملی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و علمی مختلف نشان دهد که جریان اصلی تفسیر شیعه در سده‌های اخیر چهار مرحله‌ی اساسی را پشت سر گذاشته و آثار تفسیری هر مرحله ویژگی‌هایی متفاوت از دوره‌های بعدی یافته‌اند. این چهار مرحله به ترتیب زمانی عبارتند از: الف) تفسیر مأثور و منتخب تا پایان قرن چهارم هجری؛ ب) تفسیر جامع‌نگر در مکتب شیخ طوسی تا پایان قرن نهم هجری؛ ج) تفسیر مأثور اخباریان در دوران صفویه و د) جریان تفسیرنگاری معاصر.

کلیدواژه‌ها: تفسیر شیعه؛ پارادایم‌های مختلف در تفسیرنگاری؛ تاریخ تفسیر؛ شیخ طوسی؛ تفسیر اخباری بر قرآن؛ تفسیر معاصر شیعه.

۱. عضو هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
mkariminiya@yahoo.com

مقدمه (طرح مسأله)

نوشته‌ی حاضر تلاشی در موضوع تاریخ تفسیر است. یقیناً این سبک از پژوهش قصد بیان درستی یا نادرستی نظریه‌های مختلف در علم تفسیر را ندارد. درست همچنان که مورخ علم فیزیک یا فلسفه چنین می‌کند. از سوی دیگر، در بیان تاریخ هر یک از علوم، هر پژوهش تنها می‌توان ابعاد اندکی از زوایای بسیار پر پیچ و خم آن علم را فارغ از درستی یا نادرستی نظریه‌های علم به خواننده ارائه دهد. بنابراین پژوهش حاضر تأکید اساسی و نقطه‌ی محوری خود را بر تفکیک چهار دوره‌ی اساسی در تاریخ تفسیر شیعه نهاده است که هر یک از این دوره‌ها را با توجه به شرایط اجتماعی، مذهبی و سیاسی همراه با مفسر می‌توان یک پارادایم متفاوت دانست که عالمان و مفسرانی را در زیر چتر خود با اصول و ضوابط نسبتاً مشترک کنار هم گرد آورده است. ایشان در هر پارادایم تقریباً مانند هم عمل می‌کنند؛ کما بیش از ضوابط کلی نانوشته‌ای درباب فهم قرآن تبعیت می‌کنند و روش‌های تفسیری پذیرفته شده در پارادایم خود را به کار می‌گیرند.

اطلاعات ما درباب تاریخ تحولات تفسیر شیعه، به‌ویژه در دوران قرون نخست بسیار اندک است. در قیاس با سایر حوزه‌های تفسیر پژوهی (یا مطالعات تفسیری)، حجم نگاهشده‌های مربوط به تفسیر شیعه بسیار اندک می‌نماید. این امر به‌ویژه در زبان‌های اروپایی خود را بیشتر می‌نماید. تا پیش از گلدتسیهر و کتاب روش‌های تفسیری وی، هیچ محقق‌ی در غرب به این موضوع توجه نکرده بود. طبیعی است که همو نیز قدم‌های نخست این مسیر را بسیار ناقص و پراشتباه برمی‌دارد. تفسیر پژوهی با نگارش فصل چهارم کتاب *مطالعات قرآنی و نزبرو*، نقطه‌ی عطف تازه‌ای یافت. این اثر هم پرسش‌های تازه‌ای در این حوزه‌ی علم بر می‌انگیخت و هم توجه همگان را به اهمیت نگاهشده‌های تفسیری در قرون نخست

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۷۱

جلب می‌کرد. با این حال نه او و نه پیروان جدی وی چون آندرو ریپین و نورمن کالدِر به حوزه‌ی تفسیر شیعه توجهی نداشتند.^۱

گونه‌شناسی تفسیر که نخستین بار جان ونزبرو در فصل چهارم کتاب خود، *مطالعات قرآنی* (۱۱۹-۲۴۶) به گونه‌ای روش‌مند انجام داده است، ما را با موضوع تفسیر و تاریخ تحولات آن در سه قرن نخست تا پیش از تألیف تفسیر طبری درگیر می‌کند. پس از آن، دانش تفسیر چونان دانشی مستقل در کنار سایر رشته‌های علوم اسلامی هویتی جدا و مستقل یافته است. تفاسیری چون *التبیان* شیخ طوسی یا *الکشاف* زمخشری هم در چنین دورانی شکل گرفته‌اند. در این دوره دیگر، ابزارها و روش‌های تفسیری گونه‌گونی و تویر تویی یافته‌اند و هر مفسر بنا به ذوق، دانش، مذهب و شرایط زمانی و مکانی خود، گلچینی از این روش‌ها، ابزارها و منابع تفسیری را در اثر خود به کار می‌گیرد.

مانند تمام حوزه‌های علوم، تفسیر شیعه^۲ نیز تاریخی از تحولات را پشت سر گذاشته است. هر چند وجود برخی عناصر در تمام تفاسیر شیعه و مؤلفانشان سبب تمایز این آثار از نمونه‌های رقیب سنی یا معتزلی می‌گردد، اما خود این تفاسیر نیز طی قرون متمادی گذشته از سبک و نسق واحدی برخوردار نبوده‌اند. عوامل بسیاری را می‌توان برای ایجاد تفاوت در سبک و حتی محتوای تفسیر شیعه طی

۱. نورمن کالدِر البته دستی در حیطه‌ی شیعه پژوهی دارد، اما تمام نگاهش‌های وی در این زمینه به مسائل فقهی شیعه بازمی‌گردد. خود ونزبرو البته به گونه‌ای ناقص به بررسی برخی جوانب تفسیر علی بن ابراهیم قمی پرداخته بود. (رک: *Qur'anic Studies*, p. 146, 245). از میان شاگردان کالدِر، تنها رابرت گلیو به بخشی از تاریخ تفسیر شیعه (تفسیر اخباری در دوره‌ی صفویه) پرداخته که این بخش از تاریخ تفسیر شیعه اساساً به دوران تکوین اولیه‌ی تفاسیر ارتباط ندارد. (رک: Gleave, pp. 216-244).

۲. مراد از تفسیر شیعه در نوشتار حاضر، تمامی آثار منسوب به شیعه‌ی اثنی‌عشری است. بنابراین به جز در مواردی معدود همانند تفسیر *فرات* کوفی (با گرایش زیدی)، سایر آثار تفسیری زیدیه و اسماعیلیه (همانند رساله‌های تفسیری ابن‌سینا) را در نظر نیاورده‌ام.

۱۷۲ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

۱۳ قرن گذشته برشمرده. عواملی چون: فضای سیاسی و اجتماعی عصر مفسر، دلبستگی و علاقه‌ی مفسر به شاخه‌ای از علوم، وجود رابطه‌ی استاد و شاگردی میان مفسر با فردی که از وی از او تأثیر زیاد پذیرفته است، نزدیکی یا دوری وی به منابع اهل سنت یا دیگر گروه‌های مخالف. در این میان و از همه مهم‌تر باید به دو موضوع محوری «شناخت» مفسر از متن و «مخاطب» هر تفسیر در هر دوره اشاره کرد. بر این اساس، باید گفت تفاوت مفسران و تفاسیر آن‌ها در هر دوره یا پارادایم، از یک سو با انتظار مفسر از متن و شناخت وی از ماهیت متن، رابطه‌ای مستقیم دارد و از سوی دیگر پیوند می‌خورد با مخاطبانی که هر یک از مؤلفان این تفاسیر برای خود داشته یا فرض می‌کرده‌اند.

هر یک از این عوامل به‌تنهایی یا در ترکیب با عناصر دیگر می‌تواند علت تفاوت سبک تفسیری مفسری شیعی از مفسری دیگر شود، اما ذکر این نکته بسیار لازم است که با فاصله‌ای که اکنون ما - به عنوان مورخ تاریخ تفسیر - با دوران مفسر داریم، هیچ‌گاه نمی‌توان تمام زمینه‌ها و علل آشکار و پنهان در شکل دهی به سبک و محتوای تفسیری وی را بازیابی کرد. آن چه ما از پس قرن‌ها درمی‌یابیم، حدس‌هایی تقریباً متفق‌علیه است که اغلب با شواهدی از گوشه و کنار تأیید می‌شوند. بنابراین همیشه باید منتظر شواهد نقض و کاستی‌هایی در توجیه تمام ویژگی‌های تفسیری یک مفسر باشیم.

تفسیر شیعه مانند تمام دیگر شاخه‌های علوم، زمینه و بستر خاص خود را داشته است. مفسران شیعه طی قرون متمادی همگی در زمان، مکان و شرایط یکسان نزیسته‌اند. علاوه بر تأثیر کلی فضای زمانه، گرایش‌های خاص ایشان نیز سبک و محتوای تفاسیر ایشان را جهت داده و از هم متمایز کرده است. گرایش‌هایی چون غلو یا اعتدال در حق ائمه علیهم السلام، نگاه اخباری یا اجتهادی به آیات و روایات، توجه صرف به نقل روایات (حتی ضعیف) یا

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم..... ۱۷۳

رویکردی عقلانی، کلامی و ادبی و ... تلاش این نوشته بر آن است که با ارائه‌ی تقسیم‌بندی‌ای کلی از تاریخ تفسیر شیعه، سیر تحول اجمالی این عرصه را نشان دهد، تا خواننده بتواند در برخورد با هر یک از تفاسیر مکتوب شیعه، به اجمال به ویژگی‌های کلی آن تفسیر و حال و هوای حاکم بر آن تفسیر دست یابد و تفاوت آن را از سایر تفاسیر معروف شیعی قدیم یا معاصر دریابد.

به طور کلی تاریخ تفسیر مکتوب شیعه را به ۴ دوره‌ی اصلی می‌توان تقسیم کرد که به دلیل تفاوت ویژگی‌های هر دوره با سایر دوره‌ها، می‌توان آن‌ها را پارادایم‌های مختلف نامید.^۱

الف) تفاسیر پیش از شیخ طوسی از مفسرانی چون: ابوحمزة الثمالی، حَبْری، سیاری، فُرات کوفی، علی بن ابراهیم قمی، عیاشی، ابن ماهیار، نُعمانی.

ب) مکتب تفسیری طوسی یا مکتب تفسیری آل‌بویه: تفاسیری چون *التبیین* شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق)، *مجمع البیان* اثر طبرسی (د. ۵۴۸ ق)، *روض الجنان* ابوالفتوح رازی (قرن ۶ ق)، *متشابه القرآن و مختلفه* از ابن شهرآشوب (۴۸۹-۵۸۸ ق)، *فقه القرآن* اثر قطب راوندی (قرن ۶ ق)، *نهج البیان* از محمد بن حسن شیبانی (د. ۶۴۰ ق)،^۲ و *کنز العرفان فی فقه القرآن* از فاضل مقداد (د. ۸۲۶ ق)^۳

ج) تفاسیر عصر صفوی یا تفاسیر اخباری: تفاسیری چون: *تأویل الآیات الظاهرة*

۱. در این تقسیم‌بندی، مرحله‌ی نخست شکل‌گیری تفسیر شیعه در عصر ائمه علیهم السلام را کنار گذاشته‌ام. از این دوران علی‌رغم اهمیت فوق‌العاده‌اش در شکل‌دهی به سبک و سیاق تفسیر شیعه، اثر مدون و مکتوبی در اختیار نداریم.

۲. *الانوار الساطعة*، طهرانی، آقابزرگ، ص ۱۵۶.

۳. وجود برخی عبارات در تفسیر فقهی فاضل مقداد نشان می‌دهد وی هم مستقیماً از التبیین طوسی تأثیر پذیرفته است نه *مجمع البیان* طبرسی. ذیل آیه‌ی ۸۹ مانده، فاضل مقداد عیناً دسته‌بندی و نقل اقوال را مشابه طوسی می‌آورد، نه طبرسی. نقل قول وی از تفسیر وزیر مغربی نیز، تنها در *التبیین* و بعد از تبیان، در *فقه القرآن* قطب راوندی ذکر شده است و در سایر تفاسیر از قبیل *مجمع البیان* نیست.

۱۷۴ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

في فضائل العترة الطاهرة (سید شرف الدین علی حسینی استرآبادی نجفی، د. ۹۴۰ ق)، البرهان في تفسیر القرآن (سید هاشم بحرانی د. ۱۱۰۷ ق)، الصافي والأصفي (ملاً محسن فیض کاشانی د. ۱۰۹۱ ق)، نور الثقلین (عروسی حویزی)، مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار از ابوالحسن عاملی (د. اواخر دهه ی ۱۱۴۰ ق)^۱ و کنز السدقائق (میرزا محمد المشهدی د. حدود ۱۱۲۵ ق)،^۲ الأمان من النيران، میرزا عبدالله افندی (۱۰۶۶-۱۱۳۰)، تفسیر مولی صالح بن آغا محمد برغانی قزوینی (د. حدود ۱۲۷۱ ق) با عنوان تفسیر برغانی یا مفتاح الجنان فی حل رموز القرآن (تحقیق عبدالحسین شهیدی صالحی)؛ مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار، از ابوالحسن عاملی (د. اواخر دهه ی ۱۱۴۰ ق).

(د) تفاسیر با سبک جدید: آلاء الرحمن (بلاغی)، المیزان في تفسیر القرآن (طباطبائی)، پرتوی از قرآن (طالقانی)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی)، الفرقان في تفسیر القرآن بالقرآن و السنة (صادقی تهرانی)، من وحی القرآن (فضل الله).

هر یک از این چهار دوره ویژگی‌هایی خاص خود دارد. از این میان، بین دوره‌ی اول و سوم شباهت‌هایی کلی و در میان دوره‌های دوم و چهارم نیز شباهت‌هایی کلی دیده می‌شود. با تمام این احوال، نباید از این نکته غافل بود که دوره‌های چهارگانه‌ی فوق دارای مرزبندی منطقی و ریاضی وار نیستند؛ از همین

۱. بنا به رأی آقابزرگ تهرانی (۲۰ / ۲۶۴)، ابوالحسن عاملی وفات یافته در اواخر دهه ۱۱۴۰ ق است و انتساب این تفسیر به عبداللطیف گازرونی در چاپ نخست، حاصل اشتباه ناشر اثر بوده است. وی نام کامل مؤلف این کتاب را المولی الشریف العدل ابی‌الحسن بن الشیخ محمد طاهر بن الشیخ عبدالحمید بن موسی بن علی بن معتوق بن عبدالحمید الفتونی النباطی العاملی الاصفهانی الغروی آورده است.

۲. میرزا محمد مشهدی بن محمدرضا بن اسماعیل بن جمال‌الدین قمی (د. حدود ۱۱۲۵ ق). اثر وی موضعی میانه دارد و کمی از سبک مجمع البیان را در خود نگهداشته است. تفسیر منهج الصادقین (مولا فتح‌الله کاشانی د. ۹۹۸ ق) را نیز تاحدی باید حلقه‌ی واسطی میان دو پارادیم شیخ طوسی و پارادیم اخباری در دوران صفویه به شمار آورد. وی با آن که در عصر صفویه می‌زید، همچنان از سبک طوسی و طبرسی نیز بهره‌ی بسیار می‌برد و اقوال اهل سنت را نیز فراوان نقل می‌کند.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم..... ۱۷۵

رو، گاه می‌توان در دوران دوم در فاصله‌ی قرون پنجم تا نهم هجری، مفسرانی را یافت که به دلیل قرار نگرفتن در فضای تفسیری مکتب شیخ طوسی، همچنان همانند مفسران پیش طوسی به فهم و تفسیر قرآن می‌پردازند. در مراحل دیگر نیز چنین اموری را می‌توان یافت. مثلاً کتاب *فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الأریاب* (نوری طبرسی ۱۲۵۴-۱۳۲۰ ق) در پایان قرن سیزدهم هجری در نجف نگاشته شده است، اما مؤلف آن همچنان از سبک و ذهنیت محدثان اخباریان دوران صفویه برخوردار است و لذا - برخلاف مفسران معاصر - پرسش‌های جدید تفسیری یا نگاه متفاوتی در اثر وی نمی‌توان یافت.^۱ به همین سان، با آن که محمد بن ابراهیم شیرازی معروف به ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ ق) خود در دوران صفویه و در ارتباط با اخباریان می‌زیسته است، تفسیر *صدر المتألهین*، را به دلیل نگرش فلسفی خاص مؤلفش نمی‌توان در دایره‌ی تفاسیر اخباری دوران صفوی قرار داد و تمام ویژگی‌های تفاسیر این دوره را در آن جستجو کرد.

ویژگی‌های پارادایم‌های مختلف تفسیر شیعه

دوره‌ی نخست

تفاسیر دوره‌ی نخست عموماً در فضایی بسته و صرفاً برای مخاطب شیعی نوشته شده‌اند. بدنه‌ی اصلی این تفاسیر را تنها روایات امامان شیعه علیهم السلام تشکیل می‌دهند. مفسران به صورتی گزینشی (selective) و تنها به تفسیر برخی آیات قرآن می‌پردازند. نویسندگان این تفاسیر به هیچ وجه نگران عکس‌العمل تند

۱. نمونه‌ای دیگر تفسیر *اهل البیت علیهم السلام* نوشته‌ی سید محمد حسینی میلانی (تاریخ تألیف: ۱۳۹۴ ق در نجف؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۷ قمری در قم، انتشارات تابان) با آن که در دوران کاملاً جدید و متأخر نوشته شده است، اما مؤلف آن از نظر ذهنی با دنیای جدید و پرسش‌ها روش‌های تازه در تفسیر قرآن آشنا نیست. همین امر سبب شده وی قرآن را چنان تفسیر کند که گویی تمام آیات آن در شأن اهل بیت علیهم السلام، دوستان و دشمنان ایشان نازل شده است. بنابراین این اثر را می‌توان ادامه‌ی سنت اخباری در دوران صفویه دانست.

۱۷۶ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

مخالفان خود نبوده‌اند. روایات تحریف قرآن را بی باکانه نقل می‌کنند، روایاتی دالّ بر مذمت خلفا یا صحابه نیز در آن‌ها یافت می‌شود، به مباحث کلامی و کلام عقلی که از قرن دوم در جامعه اسلامی رواج یافته علاقه‌ای ندارند، اهمیتی به نقل اختلاف قرائات، جزئیات اعراب و اشتقاق و لغت و استشهاد به شعر جاهلی نمی‌دهند.

از نظر زمانی، مفسران این دوره چون سیاری، علی بن ابراهیم قمی، فرات کوفی، عیاشی، و حبری در نیمه‌ی دوم قرن سوم هجری می‌زیسته‌اند. از این رو، باید ایشان را معاصر با دوران شکل‌گیری نهایی تفسیر روایی در میان اهل سنت (و چهره‌هایی چون طبری و ابن‌ابی‌حاتم) دانست. با آن‌که از آغاز قرن سوم هجری، شاهد تدوین و نگارش برخی تفاسیر ادبی و لغوی بر قرآن - از قبیل مجاز القرآن ابو عبیده، معانی القرآن کسائی، معانی القرآن فرّاء، و تأویل مشکل القرآن اثر ابن‌قتیبه - نیز هستیم، اما می‌توان گفت تفاسیر روایی نخستین شیعه در این دوره، هیچ توجهی به آثار تفسیری اهل سنت با گرایش ادبی، نحوی، لغوی ندارند.^۱ این نخستین مفسران شیعه در باب تفاسیر روایی اهل سنت نیز تنها در مسائل مهم اختلافی میان شیعه و سنی موضع‌گیری می‌کنند. مهم‌ترین دغدغه‌ی ایشان، گردآوری میراث تفسیری (واقعی یا منتسب) به ائمه شیعه علیهم السلام است، آن‌هم درست در قرون‌ی که بحث‌ها و مجادلات کلامی میان شیعه و سنی به شکلی جدی وجود دارد. نویسندگان این تفاسیر اغلب در مهم‌ترین شهرهای

۱. نخستین توجه جدی مفسران شیعه به مباحث لغوی، نحوی و ادبی قرآن در آثار تفسیری شریف رضی (تلخیص البیان عن مجازات القرآن و تفسیر حقائق التأویل) و وزیر مغربی (المصابیح فی تفسیر القرآن) دیده می‌شود. این روش که در ادامه‌ی سنت تفسیری فرّاء، ابو عبید، ابو عبیده، ابن‌قتیبه، زجاج، نخاس و برخی ادبای معتزلی چون ابن‌جنّی و ابوالحسن زمانی است، از زمان شیخ طوسی و با نگارش تفسیر التبیان به شکل گسترده‌ای به سنت شیعی راه یافته و در تفسیر مجمع البیان طبرسی تنفیح و تثبیت پیدا می‌کند. استناد به شعر جاهلی، سخنان اعراب بادیه نشین، اقوال لغویان و نحویانی چون خلیل، سیبویه، کسائی، ازهری و ابن‌درید و ذکر وجوه مختلف قرائات و وجه ادبی هر یک از این قرائات از دیگر ویژگی‌های این روش است که تنها در سنت تفسیری شیخ طوسی عملی پسندیده است.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم..... ۱۷۷

سنی نشین زندگی نمی‌کنند: برخی در قم، دیگران در کوفه یا خراسان.

دوره‌ی دوم

دوره‌ی دوم با نگارش *التبیین فی تفسیر القرآن* به قلم شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ق) آغاز می‌شود. این تفسیر در فضایی تکثرگرای فرهنگی از جامعه‌ی بغداد در قرن پنجم نوشته شده است که از یک قرن پیش از آن، عالمان شیعی، متکلمان معتزلی و فقیهان و مفسران اهل سنت را در خود جای داده بوده است. اندکی پیش از شیخ طوسی، دو عالم و ادیب شیعی در بغداد، تفاسیری با رویکرد غیر روایی و با توجه و تکیه بر مسائل کلامی و ادبی نگاشته بودند: نخست شریف رضی (۳۵۹-۴۰۶ ق) و سپس ابوالقاسم وزیر مغربی (۳۷۰-۴۱۸ ق). *حقائق التأویل* نوشته‌ی شریف رضی - که نسخه‌ی کاملی از آن برجای نمانده - هر چند بسیار متفاوت از سایر تفاسیر روایی ما قبل طوسی است و به طرح مسائل ادبی و کلامی در تفسیر قرآن اهتمام فراوان دارد و در این جهت شباهت بسیار به *التبیین* شیخ طوسی دارد، اما به دلایلی نتوانسته است الگوی مفسران بعدی در تفسیرنگاری شود. به جز مفسران اخباری در دوران صفویه، عموم مفسران شیعه از الگوی *التبیین* (به طور مستقیم یا با واسطه‌ی *مجمع البیان طبرسی*) پیروی کرده‌اند. چند دلیل برای این امر می‌توان حدس زد. نخست آن که اتوریته و جایگاه علمی شیخ طوسی در میان عالمان شیعه در عصر خود و پس از آن بسیار بالاتر و قوی‌تر از شریف رضی بوده است. طوسی بزرگ‌ترین فقیه، محدث و رجالی شیعه در سراسر قرون میانه به شمار می‌آمد، حال آن که شریف رضی بیشتر به توجهات ادبی‌اش شهره بوده است. برای تغییر در سبک تفسیرنگاری شیعه، به کسی چون شیخ طوسی نیاز بود که نامش در تمام قرون میانه در صدر فقیهان و محدثان و رجالیان قرار می‌گرفت. دیگر این که شریف رضی تفسیر خود

۱۷۸ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

را تقریباً به کلی از مطالب تفسیر شیعه‌ی ما قبل طوسی خالی کرده است. در عوض وی با انبوهی آرای ادبی و نیز اقوال کلامی از معتزلیان زمان خود تفسیر نوشته است. به تعبیر دیگر، وی به عکس شیخ طوسی میانه روی نکرده و به جای اصلاح، دست به نوعی انقلاب زده است. گذشته از شریف رضی، تفسیری دیگر از ابوالقاسم حسین بن علی معروف به وزیر مغربی با عنوان *المصابیح فی تفسیر القرآن* در اختیار است که هر چند پیش از طوسی تألیف شده و طوسی نیز خود در *التبیان* به آن توجه داشته است، اما به دلیل توجه بسیار زیاد وزیر مغربی به امور لغوی و ادبی در تفسیر قرآن، این اثر نیز نتوانسته است الگوی مفسران بعدی شیعه گردد.^۱

در میان عالمان شیعه، طوسی نخستین تفسیر کامل بر کل قرآن را نوشته است، از سهم نقل روایات ائمه‌ی شیعه به میزان قابل توجهی در تفسیر خود کاسته و به ویژه روایات دال بر تحریف قرآن یا مذمت خلفا را به کلی حذف کرده است. افزون بر این، وی هم منقولات صحابه و تابعین را از طریق تفسیر طبری به کتاب خود وارد کرده، هم به نقل فراوان آرای کلامی معتزله^۲ و رد و قبول آن‌ها پرداخته و هم مباحث مرتبط با اعراب، اشتقاق، لغت، قرائات و شعر جاهلی را به

۱. نگارنده تصحیح و تحقیقی از این اثر ارزشمند تفسیری شیعه را در دست انجام دارد.

۲. برخی معتزلیان همچون رمانی، ابومسلم اصفهانی و تاحدی ابوعلی جایی بسیار مورد توجه و علاقه‌ی طوسی‌اند، گو این که به دلیل حریت رأی و فضای باز انتقادی، شیخ طوسی گاه آرای ایشان را مورد انتقاد قرار می‌دهد یا برخی را به کلی مردود می‌شمارد. دسته‌ی دوم از آرای معتزلیان همواره مورد نقد و رد طوسی قرار می‌گیرند. نمونه‌ی ایشان ابوالقاسم بلخی فقیه و متکلم معتزلی است (برای برخی نقدها رکن: *التبیان*، ۱، ۱۲-۱۳؛ ۳، ۲۹۶ و ۴۰۹). اما برخی نیز همچون قاضی عبدالجبار به‌رغم اهمیت فراوان و سخنان قابل اعتنا، به کلی نادیده گرفته می‌شوند (برای تفصیل رکن: کریمی‌نیا، منابع کلامی شیخ طوسی در تفسیر *تبیان*، ۵۲۰-۵۲۵). گفتنی است قاضی عبدالجبار همدانی از استادان شریف رضی بوده است و شریف رضی در تفسیر *حقائق الثاویل* و نیز در *المجازات النبویه و تلخیص البیان عن مجازات القرآن*، علاوه بر یادکرد احترام آمیز نسبت به وی، آرای فراوانی از وی نقل و اغلب مورد پذیرش قرار می‌دهد (برای نمونه، رکن: *حقائق الثاویل*، صص ۳۰، ۸۷، ۲۵۳، ۳۳۱).

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم..... ۱۷۹

و فور در تفسیر خود گنجانیده است (کریمی‌نیا، التبیان فی تفسیر القرآن، ۶/ ۴۶۷-۴۷۱). این رویکرد که می‌توان آن را نگرشی جامع در تفسیر قرآن (مشمول بر نقل روایات، اسباب النزول، مسائل ادبی، نزاع‌های کلامی، ...) دانست،^۱ تقریباً در تمام تفاسیر پیرو وی کمابیش ادامه یافته و تنها تغییراتی در آن راه یافته است. فی‌المثل ابوالفتوح رازی و طبرسی در تفاسیر خود، ضمن تبعیت از الگوی التبیان، نقل روایات اهل سنت را افزون‌تر می‌کنند. ابوالفتوح حجم قابل توجهی از قصص و روایات سنی را از مآخذ جدیدی چون الکشف و البیان ثعلبی می‌آورد. از سوی دیگر، طبرسی در مجمع البیان خود، اندکی به حجم روایات امامان شیعه در تفسیر می‌افزاید، مباحث ادبی حاوی صرف، اشتقاق، اعراب، قرائات و مانند آن را با نظم و دسته‌بندی از هم جدا می‌کند و گاه از برخی معتزلیان مانند قاضی عبدالجبار معتزلی - که طوسی به عمد وی را نادیده می‌گیرد - مطالبی نقل می‌کند (برای نمونه، رک: طبرسی، ۲/ ۸۴۰؛ ۳/ ۱۰۴؛ ۶/ ۴۷۶؛ ۱۰/ ۶۰۳).^۲

دومین دوره در تفسیر نگاری شیعه از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ تفسیر شیعه است که با وجود تضعیف آن در دوران صفویه، امروزه همچنان آثار و رد پای آن را در تفاسیر معاصر شیعه به وضوح می‌توان یافت. پایان این دوره را می‌توان تفسیر *مراهب علیه اثر ملاحسین واعظ کاشفی* (د. ۹۱۰ ق) دانست. بعدها در دوران صفویه نیز کمابیش در تفاسیری چون *منهج الصادقین و خلاصه منهج الصادقین* هر دو از مآل فتح الله کاشانی (د. ۹۹۸ ق) نیز چنین گرایش ادامه

۱. این دقیقاً همان رویکردی در تفسیر قرآن است که مفسران دوره‌ی سوم یعنی در دوره‌ی صفویه از آن به شدت پرهیز می‌کنند و چنین رهیافتی را مذموم می‌شمارند. (برای نمونه رک: ادامه‌ی همین مقاله).

۲. مخالفان شیعه نیز اغلب متوجه تفاوت سبک تفاسیر پیرو شیخ طوسی با تفاسیر دوره‌ی صفوی شده‌اند. فی‌المثل محمدحسین ذهبی درباره‌ی مجمع البیان می‌نویسد: «مجمع البیان» طبرسی از نظر ما نماینده‌ی تفاسیر اعتدالی شیعه‌ی دوازده امامی است و «الصابغی» ملا محسن کاشانی در نگاه ما، نماینده‌ی تفاسیر تندروی شیعه‌ی دوازده امامی است (رک: التفسیر و المفسرون، ۲/ ۴۵-۴۴).

۱۸۰ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

می‌یابد. دور نیست بگوییم که حتی شهید ثانی (۹۱۱ - ۹۶۵ ق) با مکتب تفسیری شیخ طوسی بیشتر سازگار بوده است تا مکتب تفسیر روایی در عصر صفویه. شهید ثانی، شیخ زین‌الدین بن نورالدین علی بن احمد که در جبل عامل متولد شده و نزد فقیهان و محدثان بزرگ از مذاهب حنبلی، مالکی، شافعی و حنفی درس خوانده، اساساً فقهی برجسته در شیعه به‌شمار می‌آید. هر چند به جز چند رساله‌ی کوتاه تفسیری، چیزی از او در زمینه‌ی تفسیر قرآن به جا نمانده است، اما از همین رساله‌های کم حجم علاوه بر مواضعی از دیگر آثار فقهی وی، می‌توان دریافت سبک وی بیشتر به مفسران مکتب طوسی نزدیک بوده است.^۱ شهید ثانی قرائت مختلف قرآن را نزد امامان معروف قرائت در زمان خود در دمشق و قاهره فرا گرفت و در درس تفسیر استادان به نام اهل سنت در زمان خود چون ابوالحسن البکری و ناصرالدین الملقانی حضور یافت و حتی از فرد اخیر تفسیر بیضاوی را آموخت.^۲

دوره‌ی سوم

دوره‌ی سوم در تاریخ تفسیر شیعه، همزمان با تاریخ صفویه آغاز و تا یکی دو قرن پس از افول ایشان ادامه می‌یابد. در این دوران، به سبب آزادی نسبی عالمان شیعه در ایران و بحرین و...، توجه به نقل صرف روایات ائمه (ع) بیشتر می‌شود. بسیاری از عالمان و مفسران شیعه به جمع‌آوری تمام منقولات تفسیری ائمه

۱. (رک: شهید ثانی زین‌الدین بن علی عاملی، رسائل، قم، ۱۴۲۱ ق، ص ۶۹۵-۷۲۲).

۲. سید ابراهیم کلانتر، مقدمه بر *الروضه البهیة*، (۱/ ۱۷۸-۱۷۹). مثال شهید ثانی از نمونه‌های بسیار جالب است که نشان می‌دهد مفسری شیعه که تقریباً در اوان دوره‌ی صفوی در فضایی سنی زندگی می‌کند، نمی‌تواند همانند عالمان شیعه در ایران عهد صفوی به جمع تمام روایات شیعه بپردازد و با همان نگاه فقط روایات اهل بیت را کلید حل تفسیر بداند. وی اولاً خود در درس عالمان اهل سنت شرکت می‌کند و ثانیاً همانند آنان به همان امور علمی، مانند لغت، اشتقاق، اعراب و حتی قرائت در تفسیر اهمیت می‌دهد و ثالثاً از سبک طوسی و طبرسی در تفسیر قرآن پیروی می‌کند و این دقیقاً همان کاری است که تمام محدثان و مفسران عصر صفوی از آن به شدت می‌پرهیزند.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۸۱

می‌پردازند و بار دیگر انبوه روایات محذوف از تفسیر شیعه در دوران شیخ طوسی، به دایره‌ی رسمی تفسیر بازمی‌گردد.^۱ جوامع روایی تفسیری چون بحار الأنوار، تفسیر الصافی، تفسیر الاصفی، البرهان فی تفسیر القرآن، نور الثقلین، از این قبیل‌اند. هیچ یک از این تفاسیر، به التبیان شیخ طوسی مراجعه‌ی مستقیم نمی‌کنند (با آن که هم این کتاب را به خوبی می‌شناسند و هم از سایر آثار طوسی روایاتی نقل می‌کنند) و در عوض، همواره به نقل روایات مجمع البیان طبرسی می‌پردازند. جالب آن که برخی روایات با مأخذ سنی نیز که (نخستین بار از طریق طوسی به تفسیر شیعه و از آن جا) به مجمع البیان طبرسی راه یافته بوده‌اند، در شمار روایات شیعه در این جوامع تفسیری ثبت می‌شوند.^۲ این دوره را به وضوح می‌توان متأثر از رواج و قدرت سیاسی صفویه و نفوذ مذهبی اخباریان دانست.

جنبه‌ی دیگری از توجه مفسران اخباری شیعی به تفسیر قرآن آن است که در نگاه ایشان بخش مهمی از آیات قرآن در شأن اهل بیت علیهم السلام و دوستان ایشان و مذمت دشمنان ایشان است. مهم‌ترین مستند این مفسران روایاتی از ائمه

۱. سخن عبد علی بن جمعه عروسی هویزی در آغاز تفسیر نورالثقلین (۲/۱)، به خوبی حکایت از اشتیاق عالمان این دوره بر دوری از نگارش تفاسیر جامع‌نگر (حاوی صرف و نحو، اشتقاق، قرائات، مباحث کلامی و مانند آن) دارد. وی می‌نویسد: «من دیدم خادمان کتاب الله در راه‌های مختلف سیر کرده‌اند، برخی تنها به ذکر نکات ادبی و معانی واژه‌ها پرداخته‌اند، برخی به ساختارهای نحوی و گرامیری، برخی دیگر به مسائل صرفی، دسته‌ای به إعراب و تصریف، گروهی به لغت و اشتقاق، و جمعی همت خود را صرف نکات کلامی در قرآن کرده‌اند و دسته‌ی آخر سعی در جمع همه‌ی این موارد داشته‌اند، اکنون خود دوست دارم از میان روایات اهل البیت علیهم السلام که همان اهل الذکر برگزیده‌ی الهی‌اند، نکاتی تازه بر معانی آیات قرآن بیفزایم که هم معنای ظاهر قرآن را روشن کند و هم از برخی اسرار و تأویل آیات آن پرده بردارد.»

۲. یکی از جالب‌ترین این دسته روایات، مواردی‌اند که شیخ طوسی بدون ذکر منبع خود، از تفسیر طبری نقل می‌کند. برخی از این روایات منسوب به امامان شیعه که تنها و تنها در مصادر تفسیری اهل سنت مانند طبری همراه با سلسله سند غیر شیعی ذکر شده‌اند، اولین بار به دست شیخ طوسی در تفسیر شیعی راه یافته‌اند و از آن جا به تفسیر مجمع البیان رفته و مفسران بعدی شیعه همگی این روایات را شیعی دانسته و در آثار خود ذکر کرده‌اند. مفسران اخباری عصر صفوی یا هیچ‌گاه به تفسیر التبیان مراجعه نمی‌کنند و یا در صورت مراجعه، این روایات از آنجا نقل نمی‌کنند؛ ایشان همواره در این مورد، مأخذ خود را تفسیر مجمع البیان می‌شمارند.

۱۸۲ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

علیهم السلام است که مطابق مضمون آن‌ها، ثلث یا نیمی از قرآن در باب اهل البیت علیهم السلام نازل شده است. فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱) نمونه‌هایی از این روایات را در آغاز تفسیر خود (۲۴/۱) ذکر می‌کند و به رمزگشایی از وجه آن می‌پردازد.^۱ مفسر دیگر از این دوره، سید شرف‌الدین علی حسینی استرآبادی غروی، (د. ۹۴۰ ق) نیز در آغاز تفسیر خود با عنوان *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة* به همین نکته اشاره می‌کند و می‌نویسد: «چون دیدم برخی از تفاسیر و تأویلات آیات قرآنی - حاوی مدح اهل البیت و دوستانشان و مذمت دشمنانشان - در بسیاری از کتب تفسیری و روایی پراکنده و دور از دسترس طالبان است، کوشیدم آن‌ها در کتابی یک جا گرد هم آورم تا برای خوانندگان سهل الوصول‌تر باشند» (ص ۲۱). طبیعی است که از نگاه مفسران اخباری شیعه در عصر صفوی، نه شیوه‌ی تفسیری رایج شیعه تا آن زمان (پارادایم شیخ طوسی) و نه سنت تفسیری اهل سنت در هیچ دوره‌ای نمی‌توانسته‌اند قرآن را از این منظر و به درستی تفسیر کنند. چنین نگاهی به تفسیر قرآن را تنها در نخستین قرون اسلامی در میان برخی از اصحاب ائمه و نیز در پارادایم تفسیری نخست در دوران پیش از شیخ طوسی می‌توان یافت. از همین جهت در دوران حضور ائمه، و پس از آن، به نام آثاری تفسیری برمی‌خوریم که مؤلفان آن‌ها تنها قصد گردآوری و تفسیر آیاتی از قرآن را داشته‌اند که در شأن اهل البیت علیهم

۱. فی الکافی و تفسیر العیاشی بإسنادهما عن ابی جعفر علیه السلام قال: نزل القرآن علی أربعة أرباع ربع فینا و ربع فی عدونا و ربع سنن و أمثال و ربع فرائض و أحكام، و زاد العیاشی: و لنا کرائم القرآن، و بإسنادهما عن الأصغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين علیه السلام يقول نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فینا و فی عدونا و ثلث سنن و أمثال و ثلث فرائض و أحكام. روی العیاشی بإسناده عن خیثمة عن ابی جعفر علیه السلام قال القرآن نزل أثلاثاً: ثلث فینا و فی أحبائنا و ثلث فی أعدائنا و عدو من کان قبلنا و ثلث سنن. (الاصفا، ۲۴/۱).

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۸۳
السلام‌اند.^۱

از دیگر مبانی اساسی اخباریان همواره یکی این است که مخاطب اصلی و اساسی قرآن، اهل بیت‌اند و لذا تنها آنان معنا و مراد آیه را می‌فهمند. از همین رو، ایشان به روایت شیعی معروف «انما يعرف القرآن من خوطب به» بسیار استناد می‌کنند. بنا بر استدلال اخباری از این روایت، جز امامان شیعه کسی نمی‌تواند دست به تفسیر قرآن بزند؛ از این رو، قصد اصلی ایشان از نگارش تفسیر، ارائه‌ی تنها تفسیر صحیح قرآن و البته بر مبنای روایات اهل‌البیت است.^۲ یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مفسران در این دوران آن است که احساس می‌کنند با آن که حجم فراوانی از روایات اهل‌البیت علیهم‌السلام در باب تفسیر آیات قرآنی وجود دارد، تفاسیر اهل سنت به کلی از این روایات بی‌بهره‌اند و تفاسیر رایج شیعه (التبیان، روض الجنان، مجمع البیان و ...) نیز با روی آوردن به الگوی سنی، گاه آثار خود را از روایات امامان معصوم خالی کرده و در عوض، اقوال صحابه و تابعین (غیر معصوم) و آرای متکلمان معتزلی را به تفاسیر شیعه وارد ساخته‌اند. این سخن فیض کاشانی در مقدمه‌ی تفسیر الصافی (۱/ ۱۱) نشان روشنی از این خلأ و احساس نیاز عالمان شیعه در آن روزگار به چنین سبکی در تفسیر قرآن است: «خلاصه آن که من تا زمان حاضر در میان تمامی مفسران به رغم کثرتشان و فراوانی آثار تفسیری‌شان، ندیده‌ام کسی تفسیری پاکیزه، خالص،

۱. برخی از این آثار که اغلب امروزه به دست ما نرسیده‌اند، عبارتند از: تأویل ما نزل فی النبی و آله، ما نزل من القرآن فی اهل‌البیت علیهم‌السلام، تأویل ما نزل فی شیعتهم، تأویل ما نزل فی أعدائهم (همگی منسوب به ابن‌ماهیاری)، ما نزل من القرآن فی الخمسة (از جلودی) (رک: آقا بزرگ، ۳/ ۳۰۳-۳۰۶؛ ۱۹/ ۲۹-۳۰).
۲. سخن فیض کاشانی در آغاز تفسیر الاصفی (ص ۱-۲) در این باره بسیار صریح است: «تنها تکیه‌گاه من در تفسیر قرآن سخن امام معصوم است، مگر در مواردی که برای فهم پوسته‌ی ظاهری کلام، به علم لغت نیاز باشد ... به‌جز بر ایشان، بر که می‌توان اعتماد کرد؟ به سراغ چه کسی می‌توان رفت؟ به‌خدا قسم، ما جز از روایات و اخبار ایشان پیروی نمی‌کنیم و به دنبال کسی دیگر نمی‌رویم.»

۱۸۴ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

گویا، کافی و شافی بر قرآن بنویسد که حلال مشکل باشد و تشنه‌ای را سیراب کند و در عین حال از آرای اهل سنت منزّه باشد و برگرفته از احادیث اهل البیت علیهم السلام باشد^۱. فیض کاشانی همچنین به صراحت از مفسران پیشین به دلیل توجه به روایات صحابه و تابعین از قبیل ابوهریره، انس بن مالک، ابن عمر و حتی صحابه‌ای چون ابن مسعود و ابن عباس انتقاد می‌کنند و تنها تفسیر صحیح را توجه صرف به روایات اهل البیت علیهم السلام می‌دانند.^۲ وی از همین رو، نام یکی از آثار تفسیری خود را *الصافی* به معنای «پاک و پیراسته از سیاهی‌های آرای اهل سنت» (*الصافی*، ۱/ ۱۴) می‌نهد. بنابراین شیوه‌ی عسومی تفاسیر در این دوره، مراجعه به قدیم‌ترین متون روایی و تفسیری شیعه و گردآوری تمام روایات ائمه علیهم السلام در ذیل آیات به ترتیب مصحف است. برخی از این مدوّنات تفسیری، قصد گردآوری و استقصای کامل بدون توجه به ضعف‌های سندی یا محتوایی روایات داشته‌اند مانند عروسی هویزی در آغاز تفسیر *نور الثقلین* (۱/ ۲)،^۳ اما برخی دیگر چون فیض کاشانی بر تمام مدوّنهی خود صحّه می‌گذارند. (*الاصفی*، ۲/ *الصافی*، ۱/ ۱۱-۱۴). اوج افراطی این گرایش را در تدوین اخبار و ادله‌ی

۱. و بالجملة لم نر إلى الآن فی جملة المفسرين مع كثرة تفاسيرهم و كثرة تفاسيرهم من أتى بتصنيف تفسير مذهب صاف واف كاف شاف يشفي العليل و يروي الغليل، يكون منزهاً عن آراء العوام مستنبطاً من أحاديث أهل البيت عليهم السلام (فیض کاشانی، *الصافی*، ۱/ ۱۱).

۲. فعمدوا إلى طائفة يزعمون أنهم من العلماء، فكانوا يفسرونهم بالأراء و يروون تفسيره عنّ يحسبونه من كبرائهم، مثل: أبي هريرة و أنس و ابن عمر و نظرائهم. و كانوا يعدّون أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم و يجعلونه كواحد من الناس، و كان خير من يستندون إليه بعده ابن مسعود و ابن عباس ممن ليس على قوله كثير تعويل و لا له إلى لباب الحق سبيل، و كان هؤلاء الكبراء ربما يتقولونه من تلقاء أنفسهم غير خائفين من مآله و ربما يستندونه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله، (فیض کاشانی، *الصافی*، ۱/ ۱۰).

۳. واما ما نقلت مما ظاهره يخالف لاجتماع الطائفة المحقة فلم أقصد به بيان اعتقاد ولا عمل، و انما اورده ليعلم الناظر المطلع كيف نقل و عمن نقل، ليطلب له من التوجيه ما يخرج من ذلك مع اني لم اخل موضعاً من تلك المواضع عن نقل ما يضاذه، و يكون عليه المعول في الكشف و الإبداء (عروسی هویزی، ۲/ ۱).

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۸۵

تحریف قرآن به دست میرزا حسین نوری طبرسی (۱۲۵۴-۱۳۲۰ ق) از بزرگ‌ترین محدثان دوره‌ی متأخر می‌توان دید. وی در کتاب *فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب* (نجف، ۱۲۹۲ ق) می‌کوشد با گردآوری تمام اخبار، شواهد و ادله‌ی تحریف قرآن از گذشته‌ی دور، و اغلب با توسل به منابع روایی کهن شیعه، به اثبات تحریف در قرآن کریم بپردازد. لحن و ادله‌ی وی در این کتاب نشان می‌دهد وی گویی صرفاً با مخاطبانی شیعه روبروست و اساساً در صدد اقناع یا توجه به هیچ فرد غیر شیعی یا غیرمسلمان نیست.

دوره‌ی چهارم

دوره‌ی چهارم را باید تفاسیر قرن بیستمی یا دوران جدید یا تفاسیر قرن چهاردهمی نامید. آشنایی شیعیان با جهان جدید، برخورد نزدیک‌تر با جهان اهل سنت و نیز طرح مسائل حقوقی، علمی، اجتماعی، سیاسی جدید، مفسران جدید را ناگزیر از تغییر رویکرد در تفسیرنگاری می‌سازد. هر اندازه مفسر از جهان پیشین خود به در آمده و با پرسش‌های تازه‌تر مواجه شده، یا به ابزارهای متفاوت‌تری مسلح شده باشد، تفسیر وی با نگاه‌های ماقبل قرن چهاردهم تفاوت بیشتری یافته است.^۱ علی‌الأصول در اغلب این تفاسیر دو عنصر ثابت از دوران‌های قبل

۱. برخی مفسران با آن که در دوران جدید زندگی کرده‌اند، اما همچنان دنیای علمی و ذهنی شان با گذشته پیوند خورده بوده است. مثلاً سید محمد حسینی شیرازی در عراق، تفسیری مزجی، ساده و روان با نام *تقریب القرآن الی الاذهان* (۵ جلد، ۱۳۸۹ ق)، بدون ذکر هیچ نکته‌ی لغوی، سبب نزول، نحو، قرأت، کلام و حتی متن روایات می‌نویسد. مقایسه کنید با *تفسیر من وحی القرآن* از سید محمد حسین فضل‌الله و *تفسیر نمونه از ناصر مکارم شیرازی* که انباشته از برخورد مفسر با دنیای روز است. تفسیر کیوان قزوینی (۱۲۷۷-۱۳۵۷ ق / ۱۲۴۰-۱۳۱۷ ش) نمونه‌ای دیگر است از آثاری که در دوره‌ی معاصر، ولی برکنار از مسائل روز یا فضای رایج علمی در حوزه‌های علمی شیعه نگاه‌شده است. وی قرآن را به شیوه‌ی کلامی، فلسفی و عرفانی تفسیر کرده و در استناد و استدلال فقط بر مدلول لفظی آیات تکیه کرده و به هیچ حدیث و خبری از پیامبر و امامان شیعه استناد نچسته است. این تفسیر در سال‌های ۱۳۱۱-۱۳۱۵ شمسی در ۵ جلد به انتشار رسیده و اکنون مجدداً به کوشش جعفر پژوم تصحیح و انتشار یافته است.

۱۸۶ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

باقی مانده است. نخست روش تفسیری کلاسیک که در تفاسیر جامع مانند *التبیان* و *مجمع البیان* بروز یافته است (یعنی اصل اهتمام به تمام دانش‌های لغوی، نحوی، کلامی، فقهی و مانند آن) و دوم بهره‌گیری از بدنه‌ی تفسیر روایی. بهره‌گیری از روایت تقریباً هیچ‌گاه تا به اندازه‌ی تفاسیر اخباری دوره‌ی صفوی زیاد نمی‌شود و در حد و اندازه‌ی معتدل همانند تفسیر *مجمع البیان* (و گاه کمتر از آن) باقی می‌ماند. بنابراین می‌توان در اظهار نظری کلی گفت بدنه‌ی اصلی تفاسیر جدید قرن بیستمی بار دیگر به سنت تفسیری شیخ طوسی پیوند می‌خورد. تقریباً هیچ مفسری در عصر جدید به گردآوری صرف (غیرانتقادی) روایات تفسیری اهل بیت نمی‌پردازد.^۱

ابزارهای مفسر و پرسش‌های پیش روی وی در دوران جدید متعدد و به تناسب اختلاف زمان و مکان مفسر، متفاوت بوده است. برخی امور مانند توجه به اختلاف قرائات تقریباً به کلی اهمیت خود را (به جز در ذکر برخی استنباط‌های فقهی) از دست داده‌اند. مفسری چون آیه‌الله سید ابوالقاسم خویی هنگام تألیف *البیان فی تفسیر القرآن* (نجف، ۱۳۷۵ قمری) در شمار مسائل مقدماتی بحث خود، گویی حاجت شدیدی به ردّ تمام ادله‌ی میرزا حسین نوری در *فصل الخطاب* حس می‌کند، اما مفسری چون آیه‌الله سید محمود طالقانی در ایران به مسائل اجتماعی توجه بیشتری می‌کند. در بسیاری از تفاسیر قرن چهاردهمی، رویکرد علمی به آیات قرآن و نیز توجه به امور اجتماعی موج می‌زند و این هر دو از ویژگی‌های منحصربه‌فرد نگاشته‌های این عصر است. مفسران با ذوق فلسفی یا عرفانی چون

۱. به جز مواردی معدود مانند *تفسیر اهل البیت علیهم السلام* (از سید محمد حسینی میلانی)، برخی از مدوّنان جدید تنها به سبب علاقه در استقصا و گردآوری روایات تفسیری شیعه و غیر آن دست به کارهایی مشابه زده‌اند. می‌توان گفت این نوع آثار برای عموم نوشته نشده‌اند، بلکه بیشتر جنبه‌ی کتابخانه‌ای و فهرستی دارد. مانند تلاشی که مرحوم آیه‌الله محمد هادی معرفت در *التفسیر الاثری الجامع* برای گردآوری روایات تفسیری فریقین انجام داده است.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۸۷

علامه طباطبایی و جوادی آملی در آثار خود از پرداختن به جوانبی فلسفی عرفانی در آیات قرآن فروگذار نمی‌کنند^۱ و مفسرانی علمی یا علم‌زده چون مهدی بازرگان، یدالله سبحانی، عبدالعلی بازرگان و ... سعی در آشتی قرآن و علم دارند^۲ مذاق فقهی آیه‌الله خویی در تفسیر سوره‌ی فاتحه، آن را از تمام نگاه‌های مشابه حتی در عصر حاضر متفاوت کرده است و رویکرد عرفانی امام خمینی (ره) در تفسیر همان سوره، ابعادی دیگر و متفاوت از تفسیر قرن بیستمی را آشکار کرده است.

با وجود تنوع فراوان مفسران جدید شیعه در یک قرن اخیر، تفاوت زمان، مکان، و پرسش‌های رویاروی ایشان، اختلاف ایشان در میزان توجه به تفاسیر متقدم شیعه و سنی، و دانش‌های مختلفی که در تفسیر از آن بهره برده‌اند، می‌توان اصول کلی مشترکی را برای تفسیرنگاری شیعه در دوران جدید برشمرد که عموماً در سبک تفسیری *المیزان* ظهور یافته است: توجه به خود قرآن در درجه‌ی نخست برای فهم و تفسیر آیات آن (تفسیر قرآن با قرآن)؛ توجه به تفسیر موضوعی قرآن؛ نقد و ارزیابی روایات منسوب به امامان شیعه؛ رد بسیاری از روایات تفسیری شیعه به دلیل تناقض با قرآن یا صریح عقل؛ دوری از طرح مباحث اسطوره‌ای و افسانه‌ای که در برخی روایات اهل سنت و یا شیعه وارد شده است؛ نفی شدید روایات مشهور به اسرائیلیات؛ بهره‌گیری از آیات قرآن برای در پاسخ به پرسش‌های جدید که برآمده از پیشرفت‌ها علمی بشر در حوزه‌های مختلف علوم

۱. طرح مباحثی چون حقوق زن در اسلام، حدود آزادی دین و عقیده، و ابطال پلورالیسم دینی در تفاسیری چون *المیزان* و تسنیم نشان روشنی از مواجه بودن مفسران جدید با پرسش‌هایی کاملاً جدید و متفاوت از سده‌های پیش است.

۲. آیه الله مکارم شیرازی و نویسندگان تفسیر نمونه نیز گاه به این موضوع توجه خاص نشان می‌دهند و دست کم توسل به تئوری‌های علمی را یکی از اسباب توضیح آیه یا رفع شبهه‌ای در تفسیر قرآن می‌دانند. (برای نمونه، رکت تفسیر نمونه، ۱۰/ ۱۱۰-۱۱۲).

۱۸۸ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰

جدید است؛ توجه به جوانب اجتماعی و سیاسی قرآن در کنار پرداختن به مهم‌ترین پرسش‌های جدید رویاروی مسلمانان در جهان جدید؛ یافتن راهی برای استفاده از خرد انسانی در کنار توجه به منقولات تفسیری پیشینیان؛ حضور عالمانی از حوزه‌های غیر رسمی و غیر حوزوی در عرصه‌ی تفسیر قرآن؛^۱ پرهیز از نقل تمام اقوال و میراث تفسیری گذشتگان؛ و توجه به تمامی علوم بشری چون علوم طبیعی، علوم انسانی و علوم اجتماعی. آشنایی مفسران شیعه با مکتب اصلاحی عبده و پیروانش، هم از جهتی در ایشان تأثیر گذارد و از سویی سبب انتقاداتی شد. بیشترین انتقادات مفسران شیعه از بخش‌هایی از تفسیر المنار است که در باب اعتقادات شیعه سخنانی نادرست مطرح کرده است. نمونه‌های آن را در المیزان (۱۲۷/۸؛ ۱۷۲/۹؛ ۳۹/۱۰)، نمونه (۵۱۲/۱؛ ۲۴۹/۲ و ۲۷۹)، تسنیم (۱۰۲/۸؛ ۱۵/۱۰۳-۱۰۰/۱۵) و جاهای دیگر می‌توان دید.

مفسران عصر صفوی چندان مایل به مراجعه به تفاسیر روایی اهل سنت نبودند، عموماً با نقل اقوال و آرای صحابه و تابعین مخالفت می‌کردند و تنها به ندرت برخی روایات ایشان در مناقب اهل بیت علیهم السلام را ذکر می‌کردند. در دوران جدید اما بیشترین حمله علیه نقل اسرائیلیات است. مفسران معاصر علی‌الاصول در مراجعه به هیچ‌یک از تفاسیر روایی یا غیر روایی اهل سنت مشکلی نمی‌بینند. مفسرانی چون طبری یا ابن‌کثیر به سبب نقل اسرائیلیات مورد نقد و مذمت قرار می‌گیرند و البته این امری است که در دوران جدید در میان مفسران اهل سنت نیز

۱. این ویژگی در اغلب کشورهای اسلامی دیده می‌شود که پرداختن به مباحث علوم قرآنی و دانش تفسیر در قرن اخیر تنها در اختیار عالمان رسمی و تحصیل کرده در حوزه‌های علمی شیعه یا اهل سنت نبوده است. زبان‌شناسان، طبیبان، مهندسان و حتی فعالان امور سیاسی و اجتماعی نیز در دهه‌های اخیر به تفسیر قرآن در شکل‌های مختلف روی آورده‌اند.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۸۹

(از روزگار عبده به این سو) رواج داشته است.^۱

یکی دیگر از ویژگی‌های مشترک اغلب تفاسیر شیعه و سنی در دوره‌ی معاصر (یکصد سال اخیر) این است که این مفسران در صورت نیاز، به متن عربی عهدین یا کتاب مقدس موجود مسیحیان و یهودیان مراجعه و از آن عبارتی را برای تأیید مطلبی در قرآن یا به منظور نقد یهودیت و مسیحیت نقل می‌کنند. تا پیش از دوره‌ی معاصر، تقریباً هیچ مفسر شیعی خود مستقیماً به کتاب مقدس مراجعه و از آن نقل قول نمی‌کند.^۲ در میان مفسران اهل سنت، موارد بسیار نادری از این‌کثیر (۵۸/۳) فخرالدین رازی (مفاتیح الغیب، ۲۶/۴۳۵ و ۳۴۱؛ ۲۹/۵۲۸-۵۲۹) و قرطبی (۱۱۱/۱۰۶-۱۰۷) وجود دارد، اما این اندک موارد به هیچ روی، مراجعه به متن کتاب مقدس را از جمله ویژگی‌های تفسیر کلاسیک و کهن اهل سنت نکرده است. در دوران جدید اما مفسران شیعه در آثار چون المیزان، آلاء الرحمن، الفرقان، نمونه، نوین و کاشف همانند مفسران معاصر اهل سنت از قبیل ابن‌عاشور در التحریر و التنویر، عبدالکریم الخطیب در التفسیر القرآنی للقرآن، احمد بن مصطفی المراغی در تفسیر المراغی، محمد جمال‌الدین القاسمی در محاسن التاویل، و محمد عزة دروزه در التفسیر الحدیث به یکسان از این روش در تفسیر خود بهره می‌برند و آن را ناپسند نمی‌دانند.

۱. جالب آن که محمدحسین ذهبی، بر تفسیر مجمع البیان به سبب نقل برخی اسرائیلیات خرده می‌گیرد (التفسیر و المفسرون، ۲، ۱۳۹)، اما نادیده می‌گیرد که تمام تفاسیر نقلی کهن اهل سنت چون طبری و ابن‌ابی‌حاتم رازی انباشته از این گونه روایات است.

۲. تنها یک مورد در التبیان شیخ طوسی (۷۰/۴) آمده است که به روشنی عیناً از روی تفسیر مغربی اخذ شده است. وزیر مغربی (۳۷۰-۴۱۸) البته در این امر به دلیل مناصب وزارتی‌اش در میان آل‌بویه، فاطمیان و حمدانیان و نیز مرادواتش با عالمان مبرز یهودی و مسیحی یک استثناست. بنا به تخمین من، وی در المصابیح فی تفسیر القرآن، بیش از ۴۰ بار از متن عهد قدیم یا عهد جدید مستقیماً نقل قول می‌کند.

نتیجه

توجه و دقت در پارادایم‌های مختلف تفسیری شیعه، تحول تدریجی و گاه یک باره‌ی سبک عالمان شیعه در تفسیر نگاری را نشان می‌دهد. با دقت در مراحل مختلف سیر تطور تفسیر شیعه می‌توان به روشنی دریافت سنت تفسیری شیعه هویت واحد و همواره یکسانی نداشته، مبادی، اصول و منابع تفسیری در میان مفسران شیعه همواره یکسان نبوده، پرسش‌های رویاروی مفسران مختلف در اعصار و پارادایم‌های مختلف همسان نبوده و پاسخ مفسران مختلف شیعه در قرون مختلف به پرسش‌های واحد، همیشه به نحو واحد نبوده است. به جز موضوع تحریف قرآن و رویکرد مختلف مفسران شیعه به روایات تحریف - که در بالا بدان اشاره شد - می‌کوشم در این‌جا دو مثال جزئی را به تفصیل بیشتری بررسی کنم.

آیه‌ی ۸۲ سوره‌ی نمل که مضمونی آخرت‌شناسانه دارد، به گفته‌ی اغلب تفاسیر یکی از علائم آخر الزمان و اخبار ملاحم را بیان می‌کند. «وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ». موضوع «دابة الارض» به دلیل ویژگی رمزآلود و ابهام انگیزش از قدیم‌ترین دوره‌ها مورد توجه و تفسیر عالمان اسلامی بوده است. در سه قرن نخست در کتاب‌های تفسیری، حدیثی و ملاحمی، انبوهی روایت از صحابه و تابعین در باب ماهیت دابة الارض پدید آمده است. (طبری و ابن ابی حاتم رازی، ذیل آیه). نخستین مفسران شیعه که آثار تفسیری شان از پایان قرن سوم هجری به دست ما رسیده است، عموماً دابة الارض را بر امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام تطبیق می‌کنند (قمی، ۱۳۰/۲-۱۳۱). این البته قولی است که در همان روزگار برخی از اهل سنت به برخی روایان غالی شیعه نسبت داده‌اند (دمیری، ۴۵۹/۱). علی بن ابراهیم قمی، فرات کوفی و عیاشی در تفاسیر خود تنها همین سخن را نقل

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم..... ۱۹۱

می‌کنند و دابة الارض را حیوانی با ویژگی‌های عجیب و غریب نمی‌دانند. در پارادایم دوم، شیخ طوسی (۱۱۹/۸) و به تبع وی، طبرسی (۳۶۴/۷-۳۶۷) و شیبانی (۴۶۳/۲) چندان به ذکر روایات شیعی نمی‌پردازند و به اجمال تنها برخی اقوال کلی از اهل سنت در باب دابة الارض را نقل می‌کنند. در دوره‌ی سوم، مفسران اخباری عصر صفویه، با قاطعیت کامل، تنها معنا و مراد از دابة الارض را امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌شمارند (استرآبادی، ۴۰۰-۴۰۱؛ فیض کاشانی، *الاصافی*، ۷۴/۴-۷۵؛ بحرانی، ۲۲۷/۴-۲۳۰؛ عروسی هویزی، ۹۸/۴). در دوره‌ی چهارم، مفسران جدید شیعه همانند برخی مفسران معاصر اهل سنت در مصر، شیوه‌ی قدما در ذکر تفصیل جزئی دابة الارض و زمان و ماهیت خروج وی را نادرست می‌شمارند و تنها به بیان ظاهر آیه‌ی قرآن اکتفا می‌کنند (قرشی، ۴۹۶/۷-۴۹۷؛ مغنیه، ۴۰/۶؛ طباطبایی، ۳۹۶/۱۵؛ فضل‌الله، ۲۴۵/۱۷-۲۴۷).

نمونه‌ی دیگر آیات ۶۸-۶۹ سوره‌ی نحل درباره‌ی زنبور عسل است. نخستین تفاسیر شیعه پیش از طوسی همگی روایاتی نقل می‌کنند با این مضمون که مراد از نحل که به او وحی می‌شود، امام است و ... مراد از عسل، علم امام و علوم امیر المؤمنین است (قمی، ۳۸۷/۱؛ عیاشی، ۲۶۳/۲-۲۶۴؛ فرات کوفی، ۲۳۵-۲۳۶)؛ مفسران دوره‌ی دوم مانند طوسی (۴۰۳/۶-۴۰۴)، طبرسی (۵۷۳/۶-۵۷۴)، و ابوالفتوح رازی (۶۲/۱۲-۶۴) آیه را به ظاهر آن حمل می‌کنند. مفسران اخباری دوران صفویه، مجدداً تمام آن مضامین استعاری در تفسیر آیه را احیا می‌کنند (استرآبادی، ۲۶۰-۲۶۱؛ عروسی هویزی، ۶۴/۳-۶۵؛ بحرانی، ۴۳۵/۳). این آیات در تفاسیر معاصر (قرشی، ۴۶۸/۵-۴۶۹؛ مغنیه، ۵۲۸/۴ - ۵۲۹؛ تفسیر نمونه، ۲۹۵/۱۱-۳۰۸؛ فضل‌الله، ۲۵۶/۱۳-۲۵۷) مجدداً به صورت عادی تفسیر می‌شوند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱۹۲ صحیفه مبین، شماره ۵۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۰
۱. آقابزرگ طهرانی، *الذریعة الى تصانیف الشیعة*، قم، ۱۴۰۸ ق.
 ۲. ابن‌ابی‌حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد. *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، عربستان سعودی، ۱۴۱۹ ق.
 ۳. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روضه الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، ۱۴۰۸ ق.
 ۴. استرآبادی، سید شرف‌الدین علی حسینی. *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العشرة الطاهرة*، به کوشش حسین استادولی، قم، ۱۴۰۹ ق.
 ۵. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، ۱۴۱۶ ق.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم، ۱۳۸۰-۱۳۹۰ ق.
 ۷. حسینی میلانی، سید محمد، *تفسیر اهل بیت علیهم السلام*، قم، ۱۴۰۷ ق.
 ۸. دمیری، محمد بن موسی، *حیة الحیوان الکبری*، تهران، ۱۳۶۴ ش.
 ۹. ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت [بی تا].
 ۱۰. شریف رضی، محمد بن حسین، *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل*، به کوشش محمد رضا آل کاشف الغطاء، تهران، ۱۴۰۶ ق.
 ۱۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی عاملی، *رسائل شهید ثانی*، قم، ۱۴۲۱ ق.
 ۱۲. شیبانی، محمد بن حسن، *نهج البیان فی کشف معانی القرآن*، تهران، ۱۴۱۳ ق.
 ۱۳. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، ۱۴۱۷ ق.
 ۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ۱۳۷۲ ش.
 ۱۵. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
 ۱۶. طوسی، محمد بن حسن، *التهیاب فی تفسیر القرآن*، بیروت، [بی تا].
 ۱۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. *تفسیر نور الثقلین*، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، قم، ۱۴۱۵ ق.
 ۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر*، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، ۱۳۸۰ ق.
 ۱۹. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، *کنز‌العرفان فی فقه القرآن*، به کوشش محمد قاضی، تهران، ۱۴۱۹ ق.
 ۲۰. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
 ۲۱. فضل‌الله، محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
 ۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، به کوشش محمد حسین درایتی و محمد رضا نعمتی، قم، ۱۴۱۸ ق.
 ۲۳. همو، *تفسیر الصافی*، به کوشش حسین اعلمی، تهران، ۱۴۱۵ ق.

چهار پارادایم تفسیری شیعه: مقدمه‌ای در تاریخ تفسیر شیعی بر قرآن کریم ۱۹۳

۲۴. قرشی، سید علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۵. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع الاحکام القرآن*، تهران، ۱۳۶۴ ش.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر*، به کوشش طیب موسوی جزایری، قم، ۱۳۶۷ ش.
۲۷. کریمی نیا، مرتضی، «التبیان فی تفسیر القرآن» در *دانشنامه‌ی جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ۱۳۸۰ ش.
۲۸. هو، «منابع کلامی شیخ طوسی در تفسیر تبیان» در *جشن‌نامه‌ی دکتر محسن جهانگیری*، به کوشش محمد رئیس زاده، فاطمه مینایی و سید احمد هاشمی، تهران، ۱۳۸۶ ش.
۲۹. کلاتر، سید ابراهیم، *مقدمه بر الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة*، قم، ۱۴۱۰ ق.
۳۰. کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر*، به کوشش محمد کاظم محمودی، تهران، ۱۴۱۰ ق.
۳۱. کیوان قزوینی، عباسعلی، *تفسیر*، به کوشش جعفر پژوم، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۳۲. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، ۱۴۲۴ ق.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. وزیر مغربی، حسین بن علی، *المصابیح فی تفسیر القرآن*، نسخه‌ی خطی در حال تصحیح و نیز:

35. Robert Gleave, *Scripturalist Islam: the history and doctrines of the Akhbari Shi'i Islam*, Leiden: Brill, 2007.
36. John Wansbrough, *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.